



TITLE:

阮瑀の五言詩について

AUTHOR(S):

下定, 雅弘

---

CITATION:

下定, 雅弘. 阮瑀の五言詩について. 中國文學報 1974, 24: 22-47

ISSUE DATE:

1974-10

URL:

<https://doi.org/10.14989/177298>

RIGHT:

## 阮瑀の五言詩について

下 定 雅 弘

京 都 大 學

一

阮瑀、字は元瑜。建安七子の一人である。その傳は魏志卷二十一王粲傳に極めて簡単に記されている。が、阮瑀の傳の考究はこの論文の目的ではない。<sup>(1)</sup> 目的とするのは専ら阮瑀の五言の詩について、殘存する數少ない五言の詩について、それは何をどのように描出し表明したかを考えることである。また五言詩の發展の中でそれが占める位置を論ずることである。<sup>(2)</sup>

そもそも阮瑀は詩作者としての注目の外にあつた。同時代の文帝の、またそれを引き繼ぐ劉勰の言葉に見られるように、記録文、書簡文、上奏文の類において、この人の才能は評價されていた。昭明太子もまた文選卷四十二に「爲

曹公作書與孫權」をとつて、その詩を載せず、鍾嶸また、下品に位置づけて簡単に述べるのみであり、要するに詩作はこの人の得意ではないとする認識が同時代すでにあり、またそれに續く時代の評價によつて確定したと思われる。<sup>(3)</sup> こうした阮瑀觀に貴重な一石を投じたのが明人張溥であり、「漢魏六朝一百三家集」阮元瑜集題辭には、次のような注目すべき見解が提出されている。「悲風涼日、明月三星<sup>(4)</sup>、其の諸詩を讀むに、毎に人をして愁えしむ。然らば則ち元瑜は曹氏に俯首し、嗣宗は司馬に盤桓す。父子酒歌するは、蓋し已むを得ざる有るなり」。

だがこの一石は、おそらく波紋を投げかけることがなかつた。また現代中國の學者の着目し考究するところともなつていないように思われる。現代の中國の専門家が阮瑀を説く場合、五言詩については「駕出北郭門行」一篇を引くのが普通であり、しかもその説き方は、阮瑀の詩精神によく觸れえるものでない。<sup>(5)</sup>

むしろ注目すべきは日本の學者の言であつて、阮瑀の五言詩が、建安の他の詩人のそれと趣きを異にする點につい

て述べるのは鈴木修次氏であり（漢魏詩の研究）、また吉川幸次郎博士が、阮籍の詠懷詩について説くなかで（中國文學報「第五冊」）、「白髮隨櫛墜」にはじまる斷片（藝文類聚卷十八人部老引）を引き、「姿勢も措辭も、その子に近い」と述べるのは簡略ながら創見である。

以上、張溥、鈴木修次氏、吉川幸次郎博士らの示唆を受けつつ、詩人としての阮瑀について、私の推測を述べるなら、たしかに彼は建安の詩風を代表する詩人ではなかつた。その意味で文學史という山脈<sup>やまなみ</sup>の頂點を形成すべき大詩人ではない。だがしかし、精神史の、また表現史の過渡期を生きた苦惱が、彼の詩には読みとれるのであり、建安詩的なるものの限界を持ちつつも、建安詩をつぎぬけて正始の巨頭阮籍の詩風を、その詩は準備していたのではなかつたか。それを確かめるためには、古詩より阮籍の詩にいたる五言詩發展の姿をまず概観しなければならない。

## 二〇一

民間歌謠に源流を持つと推測される五言詩は、漢末建安に

阮瑀の五言詩について（下定）

いたつて従前に比較すれば爆発的な製作量を示した。古詩から建安詩、そして正始の五言詩への推移は、換言すれば、五言の詩形式が文人の手に擔われ、文人の驅使するところとなつていく過程である。従つてこの段階の五言詩發展の姿を把握する基本的視點は、文人の知識と觀察によつて、現實は五言詩の世界にどれだけ豊かに自己を開いていつたのかという點に求めることが可能である。

古詩、とくにその精華としての古詩十九首における現實への對應は、つづめていえば諦觀であり、人の力ではいかんともしたい運命に隨順する哀感である。そこに表現されるのは人間の意志と力をかかわらせぬいかんともしがたい現實であり、變化に乏しく、その意味で單調である。

たとえば古詩十九首（文選卷二十九）の其一。別離の狀態を終息させ再會を願う思いがこの卷一篇の基底をなすのであるが、しかしそれは、そのままあらわに表現されるのではない。願望が一直線に表明され得ないのは、すでに前提として再會の願いの達成を不可能とする認識があるからであり、従つて詩人が把握する現實は、全て人間の意志と

力によつてはいかんともしがたい性質のものであり、その性質を有する現實あるいは現實への對應の強調表現・比喻表現等としてあらわれるのである。第一句、行行重行行、行き行きて重ねて行き行き、というひたすら離れゆく旅人の姿、二人の距離。三・四句、相去萬餘里、各在天一涯、相い去ること萬餘里、各おの天の一涯に在り、という無限の隔たり。第五句、道路阻且長、道路は阻たり且つ長し、という二人を隔てる道のはるけさ。全て再會を願ひ得ぬ現實の表現であり、またかく現實を表現することによつて、はたしえぬ願ひの切なさが表現されているのである。

すなわち、古詩において現實は、ほとんど諦念に達しているところのはたしえぬ願ひの切なさを通して把握され、その限りの姿を詩の世界にあらわにした。それへの人間の對應をふくむ現實の姿の表現は、要するに人間の意志と力とではいかんともしがたいものとしての性質をもっており、その意味で單調であり、多様な具體性に乏しいということができる。

古詩の特質としての以上の規定は、古詩の全てにそのま

まあてはまるものではない。しかしながら、これなくしては古詩の世界のなりたたぬ古詩の世界の基調なのである。

## 二の二

古詩における願望が諦觀の奥に沈んでおり、現實はこの視點より把握された單調な世界であつたとすれば、建安詩の意志性は、はるかに強固であり、現實の困難の中に容易にその願ひを没し去ることがない。屈することを許しえぬ願ひの強さこそは古詩と分かつて建安詩を基礎づける特色であり、現實はその意欲に呼應してそれだけ豊かに詩の世界に開かれるのである。今その一例として曹植の雜詩（文選卷二十九雜詩其五）を考えれば、一讀、この詩が傳えるものはみなぎる氣迫である。一句より六句まですべて出征せんとしてつきあげる思ひの表現である。第六句、東路安足由、東路安んぞ由るに足らん、の句も、萬里を馳せんとする思ひには道のりの長さがいらだたしいのであり、古詩十九首第一首第五句に、道路阻且長、道路阻たり且つ長し、といい、同じく第六首第六句に、長路漫漫浩、長路漫漫と

して浩し、というこれらの句が、同時に願いのかなわぬ哀切の表明であるのとは全く異なっているであろう。七・八句、江介多悲風、淮泗馳急流、江介悲風多く、淮泗急流を馳す、とは、いずれも戦場の事態の逼迫、又戦場へむかう道の厳しさの比喻表現として讀みうるのであり、すなわちこの二句もまた自己の力を盡くすべき場の表現として、願いの燃焼をさらにいやすものとして配置されているのである。第十句にいたり何を比喻するものかはかりがたいが、願いをばむものの存在を、惜哉無方舟、惜しい哉方舟無し、と表現する。だが最後の二句、閑居非吾志、甘心赴國憂、閑居吾が志に非ず、心に甘んじて國憂に赴かん、に見るごとく願いはそれによつてくずれはしないのであり、この句における頓挫の表明はすなわち殘念の表明であり、むしろそれでもなおいやす意志の強さが詩一篇を緊迫の中においている。

そして現實は、この意志の強さ、積極性に呼應してそれだけ多角的に、その意味で豊かに、詩の世界に開かれつつある。自己の願いを實現せんとする意志力は、その達成に

#### 阮瑀の五言詩について（下定）

かかわる現實の種々相を把握してやまないものであり、建安詩が古詩の單調とは異なる多様な具體性を詩の世界に持ちえるにいたつたのは必然のなりゆきと思われる。

とはいえ、古詩と建安詩とを畫する以上の相違は、これと表裏一體の關係にある重要な問題を、ひとまず置いて語られてゐる。

### 二〇三

意志性の強弱、すなわち現實への對應の積極性の度合いが、古詩と建安詩との相違をなすものとして、この章前二節は特質を敘述してきたのであり、それは現實への對應の感性的側面における特徴であつた。だが詩がただよわせるこうした情調の相違には、それぞれの理性的側面が分かちがたく結びついており、その把握をぬきにして、古詩より建安詩への發展の姿は語りえない。それは現實のいかなる問題に詩人は關心を持っていたのか、したがつてどのような現實を詩の世界に開きえたのか、という問題である。簡潔に言えば、古詩における詩人の關心は主として個人の運

命に向けられ、建安の詩人たちはその關心を社會およびそれに對應する人間の運命へと發展させつつあつた。十九首のおおむねが諦觀ともいふべき色調を濃くするのは蓋し當然であつて、現實社會の總體とその發展の姿への洞察を通過せぬ個人の運命への關心は、そのとらえがたさ、はかなさを嘆く感情を生むより仕方がないのではないか。

これに比し、建安の詩人たちは、社會およびそれに對應する人間の運命へと、その關心を廣げた。先に舉げた曹植の雜詩其五が、その激しい感情の基底に持つていた理念は、第四句に、吳國爲我仇、吳國我が仇たり、とうたわれるごとく、魏の天下征覇によつて王道を實現せんとする願ひであり、すなわち國の運命とそれに對應する自己の境遇についての關心よりうたわれたものであつた。七子の詠んだ詩の多くもまた、やはり士君子として國の運命を憂え、それに生きようとする理念に成立の基礎を置いている。

そして建安詩が、古詩と分かれたる意志の強固さ、またそれゆえの現實との摩擦のはげしさを示したのは、蓋し必然である。經書をはじめとする龐大な知識と論理を必須の

教養としていた彼ら文人は、つまり約一千年にわたる知識と觀察を所有して五言詩の世界に踏みこんだのであり、換言すれば主として民間歌謠の領域にあつて、個人の範圍をこえることのない直接的な現實觀察ないしはその延長にあつた五言詩の世界は、建安文人の手にわたることによつて、鍛えられた理念による現實觀察の成果を獲得しうることとなつたのである。そしてこの理念は、社會と人間の總體を視野に入れた基盤の大きいものであるだけに、それに基づく願望もまた、容易には衰微せぬ性格を有していた。

## 二の四

鍛えられた理念に基づく現實觀察であることによつて、建安詩は、たとえば王粲の「七哀詩」(文選卷二十三) 其一のごとく、時に歴史繪圖のような普遍にせまる現實を詩の世界に開きえた。だが建安詩のおおむねは、常にそのような高い普遍性を獲得しているわけではない。たとえば曹植雜詩其五の第四句、吳國爲我仇、吳國我が仇たり、とは現實に對する一つの規定に相違ない。しかし、この對象の性

質規定は、吳國についての普遍的、本質的洞察とは言えないこと明白である。吳國の人の立場に立つ時、この規定は

なんらの眞實性も持たない。換言すればこの表現は、曹氏一族の一員にして魏による天下征覇を理想とするものの視野においてのみ、ようやく有効性を保ちえたのである。あるいはまた王粲の「從軍詩五首」(文選卷二十七)其二の三四句、我君順時發、桓桓東南征、我が君は時に順りて發ち、桓桓しく東南に征く、といい、十七・十八句、今我神武師、暫往必速平、今我が神武の師、暫く往かば必ずや速かに平げん、という、やはり第二十句にいうごとく、曹操に對して、輸力竭忠貞、力を輸し忠貞を竭くさん、とする願望あるものにしてかろうじて保ちえる眞實性なのであり、すなわち現實の普遍的把握とは到底言いがたいのである。建安詩におけるこのような例は枚舉に暇がない。要するに固定された理念、なお信頼を失われぬ理念、それは儒家的發想を機軸とするものであつたけれども、そうした理念と願望に先導された現實把握が建安詩なのであり、建安詩はまことに豊かに現實の諸側面を詩の世界に開きつつ、同時に理

阮瑀の五言詩について(下定)

念に執するがゆえに普遍的眞實に徹し切れぬ限界を、少なからぬ詩が持つていたのである。

## 二〇五

だが、その期間わずかとはいへ、激動する現實の進行は、彼らの理念そのものの實現の困難、現實との乖離についての自覺を準備した。阮籍は、建安詩人たちが中軸としていた儒家的理念、その實現の困難を洞察した地點に彼の詩の世界をおいている。そこにうたわれたのは固定せる理念によつて切開された現實ではなく、いかんともしがたい現實がつきつける理念の動搖であり、瓦解である。阮籍の詩が哲學的であり、深い懷疑と絶望の色彩とに満ちるのは當然といわねばならない。「詠懷」八十二首は、幻想の時代の總括を経た新たな理念の把握への苦しみのうたであつた。今、文選卷二十三所收の第一首を考えてみれば、その狀況設定は、古詩十九首其十九、明月何皎皎、照我羅牀帷、に始まる、歸らぬ夫を思う妻の詩と、ほとんど同じであろう。古詩が哀傷の淵に沈むのと同じく、阮籍のこの詩もまた解

きたい憂いのうちにおわつてゐる。しかしながら、すでに吉川幸次郎博士の指摘するごとく、二つの詩はその憂いの対象を異にする<sup>(7)</sup>。古詩は、その五・六句に、客行雖云樂、不如早旋歸、客行<sup>なほ</sup>くは樂しと云うと雖も、早く旋歸するに如かず、とうたつて、客子の歸還を願えどもかなわぬせつなさが、憂いの内實であることを明示している。阮籍の詩はそうではない。憂いの対象を暗示する五・六句、孤鴻號外野、翔鳥鳴北林、とは、古詩におけるごとく、個人の運命に限定される憂愁ではない。他の詠懷詩をもあわせ讀めば、何らかの不吉な事態、あるいは克服がたい時代の不幸を、この表現に託したものと讀みうる。かく憂いの原因が、社會的性格を有する點においては、すでに建安詩がその先蹤をなしている。とはいえ、建安詩のおおむねが示すのは、王道の實現、才能の發揮等にかかわる個別的・具體的な事態への熱情、またその不可能がもたらす激しい悲哀である。建安詩人たちによつて數知れず、幾たびとなく語られてきた願望の崩壞、逆に言えば願いの傾けられてきた多くの現實の、いかんともしがたいことを知るがゆえに、阮籍の詩

は建安詩にみられるような個別的・具體的な事實にたちむかう傾向を弱めるのであり、むしろ暗澹たる時代の全貌ないしはその諸側面こそが詠懷詩に開かれた現實と言ひうる。そして、そうした視野の廣がり、現實の普遍的把握への接近こそが、個別の事態の直接的な比喩であるよりも、五・六句に見られるごとき象徵的表現を必要としたのではないか。この二句は、先に擧げた古詩十九首其一の七・八句、胡馬依北風、越鳥巢南枝、胡馬は北風に依り、越鳥は南枝に巢くう、のごとく、また曹植の雜詩其五の七・八句、江介多悲風、淮泗馳急流、江介に悲風多く、淮泗急流を馳す、のごとくには、前後の句との連關において比喩の内容を察知することができない<sup>(8)</sup>。我々が確實に讀みとりうるのは、この二句が何らかの不吉な事態の比喩であることだけであり、これをさらに追及しようとするれば、他の詠懷詩、阮籍その人、また阮籍の生きていた時代へと思いを廣げていくしかないのである。これを換言すれば、古詩および建安詩において比喩表現のおおむねは、全篇の中で補足的位置を占めていたが、阮籍の詩においては、たとえばこの二



句は詩中の情景として表現の完結性をもちつつ、何ものか普遍的な内容を開示しようとする傾向を持つており、すなわち象徴表現としての性質を獲得している。かくこの詩においてはなお部分的であり、端緒的でもある象徴的表現の使用は、比喩の他の諸形態である暗喩、寓喩等とともに、詠懷詩全篇の表現上の重要な特色となつてゐる。<sup>(9)</sup>

### 三〇一

さて、五言詩が文人の手に握られはじめてより、阮籍へいたる發展の姿を以上のごとく概観する時、阮瑒の五言詩は、いかなる精神的地點に基盤を置き、何をどのようにうたいあげたのか。したがつてどのような作品が最も阮瑒の獨創性を發揮しえたものであるのか。そしてそれは文學史上どのような位置と評價を與えられるべきなのか。

まずその詩の基本的特質を豫感させる詩一首、藝文類聚卷二十七行旅、卷三十四哀傷によつて傳わり、古詩紀魏七に雜詩二首として編するものの其一を掲げる。

#### 阮瑒の五言詩について（下定）

臨川多悲風	川に臨めば悲風多く
秋日苦清涼	秋の日は苦だ清涼たり
客子易爲感	客子感いを爲し易く
感此用哀傷	此れに感じ用つて哀傷す
攬衣起躑躅	衣を攬り起ちて躑躅し
上觀心與房	上のかた心と房とを觀る
三星守故次	三星は故次を守り
明月未收光	明月は未だ光を收めず
雞鳴當何時	雞の鳴くは當何れの時なりや
朝晨尙未央	朝晨は尙未だ <small>あした</small> 央ならず
還坐長歎息	還り坐して長歎息し
憂憂安可忘	憂憂として安んぞ忘る可き

臨川多悲風、秋日苦清涼、川に臨めば悲風多く、秋の日は苦だ清涼たり、といえは、同じ建安の詩では、劉楨の「贈五官中郎將四首」（文選卷二十三）第三首の起二句、秋日多悲懷、感慨以長歎、秋の日は悲しき懷い多く、感慨し以つて長歎す、が思ひつかべられ、また三・四句の類似表

現はただちに思いうかばないとしても、客子との離別の悲しみに思いを捧げること多かつた古詩の世界を背後に感じ、第五句については、古詩十九首其十九、三・四句、憂愁不能寐、攬衣起徘徊、憂愁して寐ぬる能わず、衣を攬り起ちて徘徊す、また王粲の「七哀詩」(文選卷二十三)中、荊蠻

非我郷、にはじまる其二の十三・十四句、獨夜不能寐、攬衣起撫琴、獨りなる夜は寐ぬる能わず、衣を攬り起ちて琴を撫す、が思われ、第六句については古詩十九首第十七首の三・四句、愁多知夜長、仰觀衆星列、愁い多くして夜の長きを知り、仰ぎて衆星の列ぶを観る、が思われる、等々。要するに詩の表現は、建安詩中古詩の悲哀の情調といいまわしを繼承するものの一つとして讀めるように見える。第三句、客子易爲戚、客子戚いを爲し易く、と表現するのは、最もその感を強く抱かせるのであつて、古詩にしばしばあらわれる離別の哀傷に模したものであるかと考えはするのであるが、そう決定するにはこの一句のみでは弱く、またこの一句、客子易爲戚、という表現自體が、詩の憂愁は他に原因を持つてゐるのではないかという疑いを抱かせる。

なんにしても、この詩は憂愁のありかを明示していない。ところで先に舉げた類似表現のうち、詩が意識すること最も多かつたのは、古詩十九首第十七首であると思われる。今それを示し比較することによつてこの詩の特質にさらに一步ふみこみたい。

孟冬寒氣至

孟冬寒氣至り

北風何慘慄

北風何ぞ慘慄たる

愁多知夜長

愁い多くして夜の長きを知り

仰觀衆星列

仰いで衆星の列するを観る

三五明月滿

三五にして明月は滿ち

四五蟾兔缺

四五にして蟾兔は缺く

客從遠方來

客は遠方より來たりて

遺我一書札

我に一つの書札を遺る

上言長相思

上には長く相い思わんと言ひ

下言久離別

下には久しく離別せりと言う

置書懷袖中

書を懷袖の中に置かば

三歲字不減

三歲字は減えじ

一心抱區區 一心區區を抱く

懼君不識察 君の識察せざるを懼る

古詩十九首は、時のすみやかな推移を嘆くことが多いが、この詩は只一首趣きを異にしている。すなわち旅ゆいた夫を思う妻は、第三句、愁多知夜長、愁い多くして夜の長きを知る、というごとく時の推移の遅いことを嘆いている。

阮瑀のこの詩もまたそうなのであつて、七句より十句まで、三星守故次、明月未收光、三星は故次を守り、明月は未だ光を收めず、といい、雞鳴當何時、朝晨尙未央、雞の鳴くは當何れの時なりや、朝晨は尙未だ央ならず、という、いずれも夜明けの到來を願いつつ、容易に明けぬ時の運行の遅さを嘆いている。期待（願望）が強く、しかもその期待（願望）がいつ實現されるのか豫測しがたい時、意識に上せられた時間の運行は遅く感じられるのが常である。二つの詩はその點において共通するが、同時に兩者の相違もまた明らかである。古詩が示す時の遲滯への感覺は、旅ゆいた夫の手紙への期待という具體的な事柄に原因を持つて

阮瑀の五言詩について（下定）

いる。だが手紙の到來も、婦人の悲しみを終息させはしないこと、終わりの四句によつて讀みとることができる。すなわち手紙の到來は、かなわぬ再會を願うだにこみあげてくる悲しみという一篇の情調の中にくみこまれている。第二章一節で述べた古詩的なものの特性はここにやはり明瞭にあらわれているのである。阮瑀の詩はどうか。客子の憂愁の原因、時の運行を遅く感じさせる原因が何であるのかは一言も語られていない。十二句はいずれの句も憂愁の原因を何らかの個別性、具體性において示していないこと、古詩との比較によつて讀めば一層鮮明である。さらに今一つの特質。詩は十一、十二句、還坐長歎息、憂憂安可忘、還り坐して長歎息し、憂憂として安んぞ忘る可き、と結ぶことによつて、その情調を古詩的な悲哀のうちにとどめていのように讀める。しかしながら、なにごとか憂愁の原因を腦裏に抱きつつ経過した葛藤の時が、何の解も見出さなかつた。その自覺が結びの句を生んでいるとすれば、この詩ではその内容を察知しがたいとしても、何らかの理念と願望とによる現實への觀察が、確信ある判斷を與ええなか

つたのであり、さらに、憂憂安可忘、憂憂として安んぞ忘る可き、と表現されることは、その理念と願望への執着が存在することを示していると思われる。かなわぬ再會の、すなわち抱きえぬ期待の別の表現としての古詩における、一心抱區區、懼君不識察、一心區區を抱く、君の識察せざるを懼る、とは明らかに異なると思われる。かく理念と願望への執着を示すのは、建安詩の一般的特性に他ならない。

これを要するに詩は古詩的な語句表現を借りつつ表明された悲哀のうたである點において、古詩、建安詩との共通性を持つている。しかしながら、古詩におけるごとく個人の運命にかかわる具體的な悲哀の原因は看取できず、かつそれゆえの運命への隨順感、願望の放棄もない。つまり建安詩の一般的特質である理念と願望への執着は、古詩と分かたれるこの詩の特性であり、建安詩的なものとの共通點である。だが建安詩の悲哀がなお個別的な限定された理念と願望を背景として詠まれているのに比べれば、この詩はそうした個別性、限定性を示さない。つまり建安詩の一般と比べればより普遍的な位置に、その詩の精神的基盤を置

いているのではないか。だが以上はなお豫感にとどまる。では逆に、阮瑀が具體的な對象に即してうたう時、その詩はどのような特質を示すのか、次に検討を進めたい。

### 三〇二

以下舉例する三つの詩は、一讀いずれも建安詩の一般と特に區別される印象を持たない。しかしながらその對象の性質に呼應し、なにがしかの程度において阮瑀的なものがこぼれおちているのであり、三つの詩の分析と總合は、阮瑀の詩の精神的基盤の特質をかなり明瞭に浮彫するであろう。まず雜詩の其二。藝文類聚卷二十七行旅によつて傳わる。詩が對象とする具體的な現實は征旅と宴であり、建安詩にとりあげられること多く、またそのいいまわしも古詩的なものを引き繼いで特に獨創を示すものでない。

我行自凜秋　我れ行くこと凜秋よりし  
季冬乃來歸　季冬にして乃ち來たり歸る  
置酒高堂上　高堂の上に置酒し

友朋集光輝 友朋集いて光り輝く

念當復離別 當に復た離別すべきを念えば

涉路險且夷 涉路險しく且つ夷たか

思慮益惆悵 思慮惆悵を益し

淚下霑裳衣 淚下りて裳衣を霑す

起二句によつて阮瑀の詩としてはめずらしく製作の時期を推定しうる。松本幸男氏によれば、「赤壁の戦に敗れて全軍を引上げた建安十三年（二〇八年）冬十二月のもの」であり、征旅から歸還後の宴にのぞんでの感懷を述べたものである。<sup>(10)</sup>ところで詩は宴にのぞんでの感懷を述べたものであるにもかかわらず、宴のありさまを述べることあまりに少なく、わずかに三・四句に、置酒高堂上、友朋集光輝、高堂の上に置酒し、友朋集いて光り輝く、と述べるだけである。阮瑀の思は宴の歡樂に一體化するのでなく、第五句、念當復離別、當に復た離別すべきを念えば、と、ふたび時を経ずしてやつてくるであろう征旅と、それにともなう友人たちとの別れの悲しみに向かつている。宴をうた

阮瑀の五言詩について（下定）

いつつ、かくその場に思いを没入させることができず、従つて表現の意欲を示さないのは、建安詩の通常のありようではない。のみならず、この詩は曹操の理念を具現するための大業というべき征旅に對しても、建安詩の通常とは異なる態度を示している。第二句、季冬乃來歸、季冬にして乃ち來たり歸る、という助字の「乃」は、なんらかの摩擦の後の事態の結果を示す時に使用されるものであり、おそらく「ようやく」とでも譯すべきこの語を使用した感情は、征旅へ力を投入したもののそれではないと感ずる。のみならず、征旅よりの歸還を示すこの二句の表現もまた、宴の席をうたつた三・四句と同じく、あまりに表現への意欲の少ないものであると感ずる。すなわち阮瑀にとつては征旅もまた自己の熱情をよく傾けうる對象ではなかつたのであつて、だからこそただようやく歸りついたという點にのみ表現の關心は向かつたのではないか。第六句、涉路險且夷、涉路險しく且つ夷か、という表現は、起二句と相補しつつ以上の推察を一層たしかなものとするのであつて、宴の席にありつつ離別の悲しみの中で思いうかべられた軍旅のイ

メージとは、行路のきびしさでしかないのである。征旅とその疲れをいやし鋭氣を養わんがための宴とは、曹操幕下にあつた阮瑀をとりまく環境としてこの時期を象徴するともいふべき重要な生活事象なのであるが、そのいづれにも阮瑀は自己の熱情を注ぐことができなかった。すなわち彼は、建安に通常の理念と願望の所有者ではなかつたことを豫測させるのである。だからこそたしかに内實を持たぬ集合と離散の姿として、その一般性の中に征旅と宴との持つ具體性を消失させ、離別にともなう哀傷がこの詩の主題となつてしまつてゐるのではないか。松本幸男氏によれば、やはり同年の同じ宴を回顧した作として劉楨の「贈五官中郎將四首」（文選卷二十三）の第一首がある。ここには征旅に對しても宴に對しても、そこへ主體的に參與したものの表現の意欲がある。阮瑀のごとく傍觀者のともいえるうたいかたがなされることはなかつた。

なお宴そのものをうたつた詩として、初學記卷十四饗讌によつて傳わる「公讌」があるが、賛えられる君主の徳はあまりに説明的であり、表現意欲は、はなはだ低調である

と感ぜられる。征旅、公讌、こうした題材に規定される時、阮瑀は自己の獨創をよく示しえない。では他の題材に向かう時はどうなのか。

誤哉秦穆公 誤てる哉秦の穆公

身没從三良 身没して三良を従わす

忠臣不達命 忠臣は命に達せず

隨驅就死亡 隨驅して死亡に就く

低頭闕壙戸 頭を低れて壙戸を闕い

仰視日月光 仰ぎて視んとす日月の光

誰謂此可處 誰か謂う 此に處る可し

恩義不可忘 恩義忘る可からず と

路人爲流涕 路人爲に流涕し

黃鳥鳴高桑 黃鳥高桑に鳴く

詩は詠史詩の其一。藝文類聚卷五十五史傳によつて傳わる。詠史の先蹤は班固に見出すが、やはり建安に流行した題詠の一種とみなしてよく、文選（卷二十一）は、同じく三

良をうたつた王粲、曹植の詩二首を建安のものとしては傳えており、阮瑀のこの作は載せない。三良の故事は、左傳文公六年に見え、また詩經秦風に三良の死を痛惜した「黃鳥」があり、三つの詩はいずれもここに發想の源をおいている。すでに興膳宏氏が指摘するごとく、この三つの作は時・所を同じくするもの<sup>(11)</sup>と考える。

さて阮瑀のこの詩が主題とするのは、起二句の誤哉秦穆公、身沒從三良、誤てる哉秦の穆公、身沒して三良を従わす、という明確な斷定的表現によつてもただちに讀みとれるごとく、殉死という形をとつた忠誠の空しさであり、またそうした死に就かされた三良の苦悶の描出とそれへの共感の表明であると感じずる。第三句、忠臣不達命の達の字は、古詩紀、漢魏六朝一百三家集、全三國詩、みな違と作るのであるが、今藝文類聚に従えば、生きるべき命、あるいは天命をまつとうしなかつたの意に解すべく、主題にそつて表現はきわめて強固であると感ずる。<sup>(12)</sup>五・六句、低頭闕墻戸、仰視日月光、頭を低れて墻戸を闕い、仰ぎて視んとす日月の光、は、愚君に盡くされた忠誠の空しさをあますと

阮瑀の五言詩について（下定）

ころなく示して無氣味でさえある。この二句、その表現の發想のもととなるのは、詩經黃鳥の、臨其穴、惴惴其慄、其の穴に臨みて、惴惴と其れ慄く、に違ひなく、その主體については三良とする説（朱子）、國人とする説（鄭玄）二説存するが、この詩においては三良を主體と解し、讀みをくだした。<sup>(13)</sup>第七句、誰謂此可處、の可の字も、古詩紀、漢魏六朝一百三家集、全三國詩ともに何につくりかえるのであるが、此は何處、と讀んだ場合の意味を把握することができない。今藝文類聚に従い、七・八句を上記のように讀めば、五・六句に私の與えた解と接續するのではない。すなわち、空しい殉死に堪えがたい三良の姿こそ、阮瑀がこの詩に浮彫したものであつた。

他の二者についていえば、王粲の詠史詩は、事態のアイロニカルな悲劇性よりも、三良の忠誠への共感が表現を支える感情となつており、曹植の三良詩また、その忠誠の嚴肅なるに深く感じてのものと讀める。つまりこの詩において阮瑀の表現の相は他の二者と異質であり、しかも焦點の集中、狀況の印象的表現等の點で獨自の完成度を示してい

る。

對象の性質に援助されつつ、阮瑀の理性と感性はここに能動的な現實把握と表現の意欲を示したのである。

では、うたう對象は具體的でありつつ、その選擇に阮瑀自身の意志が強く働いていると思われる次の詩は、どのような展開と特徴を示すであろうか。

駕出北郭門

駕して出ず北郭の門

馬樊不肯馳

馬樊<sup>みた</sup>れて馳するを肯んぜず

下車步踟躕

車を下り歩みて踟躕し

仰折枯楊枝

仰ぎて折る枯れし楊の枝

顧聞丘林中

顧みて聞く 丘林の中に

噉噉有悲啼

噉噉として悲しみ啼く有るを

借問啼者出

借問せんとすれば啼く者出ず

何爲乃如斯

何すれぞ乃ち斯くの如きか

親母舍我歿

親母我を捨てて歿し

後母憎孤兒

後母孤兒を憎む

飢寒無衣食

飢え寒きに衣食無く

舉動鞭捶施

舉動に鞭捶を施さる

骨消肌肉盡

骨は消え肌肉盡き

體若枯樹皮

體は枯れたる樹皮の若し

藏我空室中

我を空室の中に藏するも

父還不能知

父還<sup>な</sup>お知る能わず

上冢察故處

冢<sup>はか</sup>に上<sup>も</sup>で故處を察するも

存亡永別離

存亡永く別離す

親母何可見

親母何ぞ見ゆ可き

淚下聲正嘶

淚下りて聲正に嘶<sup>か</sup>る

棄我於此間

我を此の間に棄て

窮厄豈有質

窮厄するも豈<sup>し</sup>質有らんや

傳告後代人

傳え告ぐ後の代の人に

以此爲明規

此れを以て明規と爲せ

詩は樂府詩集卷六十一により「駕出北郭門行」と題されて傳わる。樂府詩集がこれを雜曲歌辭の類に入れるごとく、詩は阮瑀自らもその流れを模して製作したものに違いなく、發想の直接の源として、まず想定されるのは、同書やはり



卷六十一に「驅車上東門行」と題され、また古詩十九首の第十三首として傳わる、驅車上東門、遙望郭北墓、にはじまる詩であろう。すなわち場面の設定が、馬車を驅つてやつてきた城門の外の墓地である點を、阮瑀のこの詩は引き繼いでいる。しかし以下展開される内容は異なり、孤兒の告白という表現を支える發想の源は、やはり樂府古辭である「孤兒行」(樂府詩集卷三十八)にある。この詩において着目すべき第一の點は、孤兒の悲慘をうたう阮瑀の表現の苛烈さであり、またこの徹底を生んだ表現の意欲である。それはとくに、十一句より十四句の表現に看取することができる。飢寒無衣食、舉動鞭捶施、骨消肌肉盡、體若枯樹皮、飢え寒きに衣食無く、舉動に鞭捶を施さる、骨は消え肌肉盡き、體は枯れたる樹皮の若し、とは、まことに事實を事實以上の迫眞性をもつて表現せねばやまない凄絶な意欲というべきであり、「孤兒行」に、頭多蟣虱、面目多塵、頭には蟣虱多た、面目には塵多た、といい、また、冬無複襦、夏無單衣、冬に複襦無く、夏に單衣無し、という、これらの表現に發想を借りつつ、さらにそれを徹底させたものと

阮瑀の五言詩について(下定)

いえる。もとよりこの表現が直接の事實に基づくかどうかははかりがたく、おそらくは假構なのである。が、しかし、かく典型的に再現されうる時代の悲慘に阮瑀が着目していたことは疑いない。<sup>(14)</sup>そして、今一つ、重要な問題が結びの句によつて提起される。傳告後代人、以此爲明規、後の代の人に傳え告ぐ、此れを以て明規と爲せ、というこの表現は、苛酷な現實に對し、それが苛酷であればあるほどに、積極的な意志のなにものをもしえない阮瑀が、かろうじてつかみえた二句ではなかつたか。彼の知る理念の有効性に對し、もし阮瑀が信頼を持っていたとすれば、むしろの二句はこのような表現とはならなかつたであろう。雜詩其一について、「この詩ではその内容を察知しがたいとしても、何らかの理念と願望とによる現實への觀察が、確信ある判斷を與ええなかつた」と述べたことは、まさにこの詩において具體的な現實觀察の結果として、假構を通じてその姿をあらわにしているのであり、逆に言えば、雜詩其一の憂愁をうたいあげた阮瑀の腦裏には、おそらくこの詩の表現が把握した後漢末建安の悲慘と苛酷が渦巻いていた。

この事實の前には宴はもとより、曹操の天下征覇の理念の具現たる征旅も、阮瑀の精神を満たすにはあまりに空しかったのではないか。<sup>(15)</sup>

かくして、苛酷な現實を注視して、建安に通常の理念と願望を自己の力となしえなかつた阮瑀は、では自己の持つべき理念そのものの検討をどこまで進めていたであろうか。阮瑀の理念そのものにかかわる詩、その分析が次節の課題となる。

### 三の三

次に示す詩は、阮瑀の立つていた精神的地點を、その表現においてなお十全に示すのではない。とはいえ、阮瑀のなるものはいよいよその相貌をあらわにするのであり、すなわち詩もまた阮瑀の獨創の世界へと一步を踏みこみつつあるのである。藝文類聚卷三十六隱逸上によつて傳わり、古詩紀魏七に「隱士」と題して編される。斷片である可能性が少なくない。

四皓潛南岳	四皓南岳に潛み
老萊竄河濱	老萊河濱に竄る
顏回樂陋巷	顏回陋巷を楽しみ
許由安賤貧	許由賤貧に安んず
伯夷餓首陽 <sup>(16)</sup>	伯夷首陽に餓え
天下歸其仁	天下其の仁に歸す
何患處貧苦	何ぞ貧苦に處るを患えん
但當守明眞	但だ當に明と眞とを守るべし

現存する資料による限り、五言の詩に隱逸がとりあげられたのは、この詩をもつてはじめとする。韻文では楚辭卷十二招隱士が隱逸にかかわるものとして存するが、この流れの五言の詩への繼承は、おそらく張華の「招隱」にはじまるのであり、阮瑀のこの作はやや系統を異にするように思われる。

ところで建安詩を読みなれた眼でこの詩を見る時、おそらく何か異質の感じを抱かざるをえないであろう。それは、この詩が理念そのものを主題とする理念詩であるからに他

ならない。もとより建安詩以後の文人の詩においては、直接に古詩を模したものを除けば、そこには何らかの形で理念がうたわれ、あるいは理念の反映がみられる。だが、それらはみな理念そのものを強く自覚し、それを主題として展開されたものではない。多くは彼らの現實への對應の表明が自ら理念を示すことになつてゐるのである。だが阮瑀のこの詩はそうではない。ここでは理念そのものが検討の對象となつており、後阮籍がうたいあげた詠懷詩の一特質をこの詩は準備したといふことができる。

では、阮瑀は自己の生きるべき理念をどのような方向に見出そうとしていたのか。詩は一句より五句まで、まず古人の生きようの特徴をとらえて、それをつみかさねていく。ここに語られた五人の生き方の、その具體的な内容はもとより同じではない。しかし、ここに共通しているのは、彼らは皆、具體的な現實の社會に、直接に、自己の願ひの達成をかけたのではないという點である。儒家的な理念を基盤に持ち、王道を軸とする、實踐性の高かつた建安の主流たる理念に比べれば、このような人物たちの、このような

生き方のリフレインは明らかに異質である。五句までの總括としての第六句、天下歸其仁、天下其の仁に歸す、とは、語の出所として、論語卷十二顏淵、一日克己復禮、天下歸仁焉、一日己に克ちて禮に復れば、天下仁に歸す、とあるのを想定しうが、文脈上その意を典故として繼承するものではない。また當時の文人の思想狀況より考えれば、こうした表現自體が儒家的理念への意識的な志向を示すものではない。のみならず、阮瑀の向かうとしていたものは、七・八句、とくに八句、但當守明眞、但だ當に明と眞とを守るべし、にいたつて、いよいよ明瞭である。すなわちここに語られた明・眞とは明らかに莊子の言語であり、たとえば「明」は、齊物論に、欲是其所非、而非其所是、則莫若以明、其の非とする所を是とし、其の是とする所を非とせんと欲すれば、則ち明を以てするに若くは莫し、と言われ、また「眞」は、漁父篇に、謹脩其身、慎守其眞、謹んで而の身を脩め、慎んで其の眞を守る、とあるごとき一例をあげえる。この箇所についての福永光司氏の解によれば、「明」とは「一切の人間の相對性を超えた天地自然の絕對

の眞理”（朝日中國古典選、内篇四十八頁）、“絶對の智恵”（同五十頁）であり、「眞」とは“精神のいつわりなき純粹さの極致をよぶ言葉”（同書雜篇四百三十頁）である。今これを援用すれば、第八句の、明と眞とを守る、とは、絶對の智恵と精神の純粹を守る、の意と取ることが一つの推測として可能である。<sup>(17)</sup>

かくこの詩が示す老莊的な理念への傾斜は、なお阮瑀の精神の核心を示すものとは言いがたいであろう。それは懊惱の結果把握された願望であり、實際にそうでありえたかどうかは自ら別の問題である。

### 三〇四

本論、終章の終節たるここでの分析は、阮瑀の残した詩のうち、ただ一つの十全な意味での獨創作であり、成功作である「七哀詩」に傾けられる。文學的、文學史的價值より阮瑀の詩作を見るならば、表現者としての彼の努力は、まさにこの一篇のためにあつたといつて過言でないであらう。

だが、「七哀詩」の眞の理解に達するためには、なお一つの習作をくぐらねばならない。藝文類聚卷十八人部老によつて傳わり古詩紀魏七に失題として編せられる、あるいは斷片の詩がそれである。

白髮隨櫛墜	白髮櫛に隨いて墜ち
未寒思厚衣	未だ寒からざるに厚衣を思ふ
四支易懈倦	四支懈倦し易く
行歩益疎遲	行歩益ます疎遲
常恐時歲盡	常に恐る時歳の盡きて
魂魄忽高飛	魂魄忽ちに高く飛ぶを
自知百年後	自ら知る百年の後
堂上生旅葵 <sup>(18)</sup>	堂上に旅葵の生ずるを

一句より六句までの衰老の表現が、はたして阮瑀の肉體の實際のそれであつたかは知るよしもない。かりに假構であつたとしても、この表現は阮瑀自身の衰老感あるいは疲勞感が把握した假構による強調表現にちがいない。かく六

句までにうたわれるのは、個體の衰老ないしは疲勞感の表現なのであるが、七・八句、自知百年後、堂上生旅葵、自ら知る百年の後、堂上に旅葵を生ず、とは時代の推移への豫見であり、六句までを引き繼ぐものとしては唐突に感ぜられる。すなわち六句までと、七・八句の表現には十分な接續性がない。しかし、このことが、この詩を理解し、阮瑀を理解し、そして「七哀詩」を理解するための重要な鍵ともなっている。問題はこのように立てられねばならない。

六句までの個體についての衰老ないし疲勞感の強調表現と、七・八句の時代の衰微に對する豫見の象徴的表現と、これを同時にためらいなくうたいえた認識と感情とは一體なんであるのか。この詩を支えている現實認識は、いうまでもなく七・八句、自知百年後、堂上生旅葵、自ら知る百年の後、堂上に旅葵を生ずるを、にちがいない。では堂上生旅葵、堂上に旅葵を生ず、とは阮瑀の想念において具體的とはいかなる現實として捉えられていたか。「堂」なる言葉は建安詩にしばしばその用例を見る。たとえば阮瑀その人の詩、「公讌」の五・六句、上堂相娛樂、中外奉時珍、堂

に上りて相い娛樂<sup>たの</sup>しみ、中外時珍を奉ず、雜詩其二の三・四句、置酒高堂上、友朋集光輝、置酒<sup>お</sup>す高堂の上、友朋集いて光り輝く、あるいはまた王粲「公讌詩」（文選卷二十）の五・六句、高會君子堂、並坐蔭華榭、高會<sup>お</sup>す君子の堂、並び坐せば華榭<sup>お</sup>蔭う。詩のこうした用例が示すごとく、建安の文人たちにとつて「堂」とは、戦いのあいまに盛大に催された宴會の場としての生活事象と深い密着を持つ語であつた。それはすなわちみなぎりわたる建安の意氣の象徴であつたともいえる。そしてそれは、曹氏一族の榮華のあらわれでもあつたのである。だが、その堂上にも旅葵が生ずる、自分の死後、この榮華もくずれるであらうと、うたいきつた詩人は他にない。これは明らかに阮瑀の懊惱の歸結である。時代の悲慘に思いを馳せ、征旅に熱意を傾けられず、宴に疎外感を持ち、苛酷な現實に對して力ある理念を求めて得られず、動搖と懷疑の中にすごしたつた苦惱の人の、觀察しつづけてきた現實認識の歸結なのである。この時營まれてきた勞苦はいかなる姿をもつてその人の眼に映ずるか。いかなる實感をもつてとらえられるか。なに

ものかを見出さんとしてはりつめる情熱とそれにともなう憂愁ではなく、なにもものを見出しえなかつた徒勞と憔悴の感情をもつて、自己の人生は總括されるのである。すなわち以上に擧げてきたいずれの詩もがもっているはりつめた感覺は、もはやこの詩において消失している。だが、この詩はなおその徒勞と憔悴の感覺を一貫した表現としては定着させえなかつた。自らはそのみつめぬいた歸結を基底としているがゆえに、おそらくはそれに氣づかなかつたが、六句までは現實に對應する自己の姿をうたつていたのであり、七・八句は現實の認識そのものをうたつていたのであり、ここに詩人の視點には移行がある。そして、そのいづれをもかく直接的な表現の領域におくかぎりは、詩は必然的に、分岐ないし並列の現象を呈せざるをえなかつたのである。

しかしながら、この兩者を一篇の詩にためらいなくうたいた精神は、すでに自己と時代の現實との統一的把握に踏みこんでいる。あとにこの詩人に殘された課題は、表現者として、現實をうたうことがすなわち自己の姿をかたる

ことであり、自己をかたることがすなわち時代の現實の開示である、そのような表現の手法をわがものとすることのみである。そして、その手法とは象徴による寓意なのであり、この詩人は「七哀詩」においてその課題を達成した。

丁年難再遇

丁年再びは遇い難く

富貴不重來

富貴重ねては來たらず

良時忽一過

良き時の忽ちに一たび過ぐれば

身體爲土灰

身體は土灰と爲る

冥冥九泉室

冥冥たる九泉の室

漫漫長夜臺

漫漫たる長夜の臺

身盡氣力索

身盡きて氣力索せ

精魂靡所能

精魂能くする所靡し

嘉肴設不御

嘉肴設けて御せず

旨酒盈觴杯

旨酒觴杯に盈つ

出壙望故鄉

壙を出でて故郷を望むも

但見蒿與萊

但だ蒿と萊とを見るのみ

詩は藝文類聚卷三十四哀傷、また初學記卷十四死喪によつて傳わる。表現の發想を援助するのは古詩十九首中、驅車上東門、遙望郭北墓、車を上東門に驅り、遙かに郭北の墓を望む、にはじまる第十三首であり、また、去者日以疎、生者日以親、去く者は日びに以て疎く、生くる者は日びに以て親し、にはじまる第十四首である。墓所を舞臺としてうたわれることを引き繼ぐのがその一つであり、さらに前者はその九句より十二句、浩浩陰陽移、年命如朝露、人生忽如寄、壽無金石固、浩浩として陰陽は移り、年命は朝の露の如し、人生は忽として寄するが如く、壽は金石の固き無し、の表現が、「七哀詩」の一句より四句までの表現を援助しているであろう。ただし、古詩の表現が哀切であるのに比し、阮瑀のそれは古詩のうたいぶりを事實としてつきはなした冷徹な表現であり、第四句、身體爲土灰、身體は土灰と爲る、という事實表現としての徹底は、そのことを最もよく示している。

また同じ詩の五句より八句、下有陳死人、杳杳即長暮、潛寐黃泉下、千載永不寤、下に陳しく死せる人有り、杳杳

として長暮に即く、潛かに黃泉の下に寐ね、千載永に寤めず、という表現は、「七哀詩」の五句より十句までを援助している。ただし古詩の表現が死へのおそれと悲しみにとどまつているのとは、全く異なつた性質を有している。だが、それは後に述べるであろう。

同じく墓所を舞臺とした古詩の第十四首、九・十句、思還故里閭、欲歸道無因、故の里間に還らんことを思うも、歸らんと欲して道は因る無し、の表現は、「七哀詩」の十一・十二句の發想をたすけているであろう。古詩のこの句の主體は、墓地を見た旅人であるのか、あるいは死者であるのか。この詩の七・八句に、白楊多悲風、蕭蕭愁殺人、白き楊に悲風多く、蕭蕭として人を愁殺す、という。楊に吹きつける悲風の觀察者は旅人にちがひなく、人を愁殺すの人は、やはり旅人にちがひないことを考えれば、句のつながりからしておそらくは、旅人を主體と考えるのが正しいであろう。

であるとすれば、阮瑀はこの句をみつめつまことに獨創と評すべき「七哀詩」の狀況を決定する重要な發想を獲

得したのである。すなわち、詩の舞臺が墓所であることにくわえて、この詩の表現の主體を死者自身へと轉化したのである。十一句、出壙望故郷、壙を出でて故郷を望む、の「出壙」の表現を見れば、この詩の表現の主體は明らかに死者なのであり、全句はその立場にたつて讀まれねばならぬ。

さて、死者を主人公として展開されるのは、ではどのような世界であるのか。一句より四句までは、先の「失題」の詩の六句までと同じく衰老し、死へ向かうことの表現なのであるが、「失題」の詩が衰老そのものの直接的な強調表現であるとは異なり、この四句は、それを過ぎきたつたものの觀察であり、すなわち人生の必然の姿として把握された表現となつてゐる。五・六句、冥冥九泉室、漫漫長夜臺、冥冥たる九泉の室、漫漫たる長夜の臺、とは、やはり死者の眼と心に映じた墓中の觀察の表現であり、永遠に續く暗黒へのおその感情の表現である。七・八句、身盡氣力索、精魂靡所能、身盡きて氣力索せ、精魂能くする所靡し、とは、死者の無力の表現であり、この無力の表現は、

死者自身の無力への痛切な自覺をとまなう九・十句、嘉肴設不御、旨酒盈觴杯、嘉肴設けて御せず、旨酒觴杯に盈つ、という獨創的表現を生み出した。このあざやかな狀況の設定は、後の詩人、たとえば淵明の「挽歌」其二の一句より六句、在昔無酒飲、今但湛空觴、春醪生浮蟻、何時更能嘗、殺案盈我前、親朋哭我傍、<sup>(19)</sup>在昔は酒の飲むべき無く、今は但だ空しき觴に湛う、春醪は浮かべる蟻を生じ、何れの時か更に能く嘗めん、殺案は我が前に盈ち、親朋は我が傍に哭く、の表現のもとをなすこと、すでに一海知義氏の指摘するところである(「中國文學報」第十二冊、「文選挽歌詩考」)。

ところでこの狀況設定は、すでに五・六句、暗黒へのおその表現よりその色彩を持ちはじめていたのではあるが、一種のアイロニー表現となつてゐるのである。そしてこれを換言すれば、なにごともなしえず願いを空しくかみしめるだけの死者と、それが對應している現實とを二つながら統一してつかみ、それを客觀化してアイロニーとしての狀況設定をなしうる所にまで表現者としての阮瑤は進み出たのだといえる。さらに、十一、十二句、出壙望故郷、但見



蒿與萊、墳を出でて故郷を望むも、但だ蒿と萊とを見るのみ、という表現にいたつて、九・十句のなかるみを持つていたアイロニー表現は、深刻なブラツク・ユーモアの様相を呈する。すなわち墓の中の暗黒におそれ、設けられた御馳走もうま酒も口にしがたい痛切を味わつた死者は、もはや墓中におることたえがなくなつて再び地上へ出るのである。が、そこに見たものは生い茂る雜草でしかなかった。

以上によつて、この詩の主題は明らかである。すなわちこの詩は、その心情を死者の觀察と對應に託しつゝ、現實に對しなにごともなしえなかつた阮瑤その人の人生の總括をうたつてゐるのであり、彼の現實への對應より生まれてきたとまどいそのものが、この詩の表現の對象となつてゐる。それはなお絶望にいたるのではなく、自己の懊惱の空しさを自覺した段階であり、だからこそ傾けてきた勞苦を徒勞と感ずる誠實と眞剣へのアイロニーこそがこの詩の主題なのである。かく「七哀詩」は、「失題」の詩の徒勞と憔悴の感覺を引き繼ぎつつも、その感覺を現實との對應關係において客觀化しえた地點に製作された。すなわち、も

はや詩は「失題」の詩のごとき並列現象を呈さず、死者の現實への對應という、自己の現實への對應の比喩表現を獲得して、詩の感情にアイロニーという一貫性を實現することが可能となつたのである。そして、前節までに述べたつたごとく、阮瑤の對應してゐた現實とは、時代の悲慘、苛酷＊という重々しい現實であり、だからこそ建安の主流たる理念を抱きえず、懷疑の人としてすごさねばならなかつたのであれば、ここに到達したとまどいとアイロニーはまさしく時代の本質にせまるものであり、普遍性を獲得しているものといわねばならない。そして、かりに阮瑤の自覺は、自己の心情の比喩表現の獲得という段階にあつたとしても、比喩そのものが個別の枠をのりこえて普遍を獲得している場合、その表現は自ら象徴としての性質を持つのである。そしてこの象徴表現によつてこそ、阮瑤の苦惱はもつともたしかにうたわれるものであつた。すなわちこの詩は、阮瑤的なものの低徊から、阮瑤自らのまつたき表明へと完成を遂げた姿であり、同時にそれは建安における最も深い苦惱が自らを生ききつた結果であるとすれば、それ

は建安詩が自己を生きぬいた一つの姿でもある。そしてまた同時に、それは、その子阮籍がうたいあげた龐大な連作詠懷詩のたびだちのうたでもあつたのである。

注

(1) 傳の研究としては、吉川幸次郎博士「三國志實錄」、川薫氏「阮瑀傳」(鳥取大學學藝學部研究報告第十四)が委細を盡くしている。

(2) 本論では取り上げない詩について、その詩題(古詩紀魏七による)と何によつて傳わるかを示しておく。

「琴歌」、魏志卷二十一王粲傳文士傳(裴注は偽作とする)

「詠史詩」其二、藝文類聚卷五十五史傳

「苦雨」、藝文類聚卷二雨

「怨詩」、藝文類聚卷三十怨

(3) 文帝「元瑜の書記翩翩として、致き樂しむに足るなり」(文選卷四十二「吳質に與うる書」)、「琳瑯の章表書記、今の儔なり」(文選卷五十二「典論論文」)。劉勰「琳瑯の章表は當時に譽れ有り」(文心雕龍第二十二章表)、「後漢の書記に逮べば、則ち崔瑗尤も善し。魏の元瑜は號して翩翩と稱す」(同第二十五書記)、「琳瑯は符檄を以て聲を擅まにし」(同第四十七才略)。鍾嶸「元瑜堅石七君の詩、並びに平典にして古體を失わず。大檢は似るも、二嵇微かに優れり」

(詩品卷下)。

(4) 三章一節に説く「雜詩」其一を指す。

(5) 北京大學中國文學史教研室選注「魏晉南北朝文學史參考資料」、陸侃如、馮沅君著「中國詩史」等、いずれも「駕出北郭門行」の一篇をひくのみ。

(6) 「中國文學報」第五冊、「阮籍の詠懷詩について」上、で吉川幸次郎博士がすでに論證されている。

(7) 前掲論文。

(8) 曹植の詩が常にそうだというわけでは、無論ない。この二句自體が古詩に比すれば、その比喻するものははるかに複雑かつ總合的であらう。

(9) 李善が「嗣宗身亂朝に仕えたれば、常に謗に罹り禍に遇うを恐る。茲れに因りて詠を發す。故に毎に生を憂うるの嗟き有り、志は刺譏に在りと雖も、文多く隱避なり、百代の下情を以て測るに難し」と語るのは、外的な制約を重視した發言であるが、以上に述べてきたごとく考える時、阮籍の難解さは五言詩の發展史におけるこの段階での必然の歸結でもあつたように思われる。

(10) 「立命館文學」第一八六、「建安詩壇の形成過程について」(一)、三十八頁。

(11) 「中國文學報」第二十一冊、「左思と詠史詩」。

(12) あるいは、莊子達生に、「生の情に達する者は、生の以て爲す無き所を務めず。命の情に達する者は、知の奈何とも

する無き所を認めず」とあるのを、意識しての表現であるかも知れない。

(13) 三章四節に述べるごとく、「七哀詩」の主人公は死者である。阮瑀ににとつては無理な發想ではないであろう。

(14) 生母を求めて彷徨する孤兒。決して満たされることのない願ひ。意識された寓意であるかどうかはわかりがたいが、ここには苛酷な時代の現實に對して何ごともなしえぬ憂愁ととまどいのうちにあつた阮瑀自身の姿が投影されているように思われる。

(15) 伝えられる文章から曹操に仕えるにあたつての阮瑀の對應を確定することは困難である。魏志卷二十一王粲傳によれば、「都護曹洪書記を掌らしめんと欲す。瑀終に屈するを爲さず。太祖並びに琳瑀を以て司空軍謀祭酒管記室と爲す」とあり、曹洪には決して仕えようとしなかつたが、曹操には仕えたという結果を知る。裴注は、山に逃げたが、曹操に焚き出されて仕えさせられたという「文士傳」の叙述を引用した上で、「典略」、「文章志」に、「瑀建安の初め疾を辭けて彼を避け曹洪に屈するを爲さず。太祖に召かるるを得て、即ち杖を投じて起つ」とあるのを對置し、「文士傳」の叙述は有りえないことと結論している。しかし太平御覽卷二百四十九職官部四十七に傳わる「典略」では、「(前略)公其の病無きを知り、人をして瑀を呼ばしむ。瑀終に惶怖して門に詣る。公之れを見て謂いて曰く、『卿洪の爲には肯んぜず。且我が

阮瑀の五言詩について(下定)

爲に之れを爲せ。瑀曰く。『諾』。遂に記室と爲る」とあり、裴松之の引く「典略」「文章志」の記述とは矛盾するように思われる。(以上傍點下定)

(16) 藝文類聚卷三十七隱逸下には伯夷を弔う文が傳わる。

(17) 「眞」は特にその用例が頻出し、ここにいふような意味のみに使われない。たとえば、大宗師篇には、人特以有君爲愈乎已、而身猶死之、而況其眞乎、人は特だ君有るを以て己れより愈ると爲してさえ、身猶お之に死す、而るを況んや其の眞なるものをや、という時の「眞」は、やはり福永光司氏によれば、「宇宙の理法」と解され(同書内篇二百四十一頁)、「道」に近い意味を持つように思われる。ここでは本論のごとく解したが、正確にはなお後考を待ちたい。

(18) 「堂」の建安詩における用例は本論の如きものであり、また阮籍の詠懷詩中、文選卷二十三によつて傳わるものの第三首、五・六句に、繁華有憔悴、堂上生荆杞、繁華憔悴有り、堂上に荆杞生ず、とある「堂上」は、宮殿大堂の上の意である。しかしこの詩の「堂」は、あるいは阮瑀自身の家の堂であるかも知れない。句のつながりはその方が自然であるようにも思われる。

(19) 安化陶澍編輯「靖節先生集」十卷首一卷の卷四による。